

# EL MAGNIFICAT NOS HARLA DE DIOS

*Jacques Dupont, O.S.B.*



*El conocido escriturista P. Dupont nos presenta un interesante estudio sobre el Magnificat leído como discurso sobre Dios. Hemos condensado y dejado de lado el aparato crítico y las partes más técnicas del trabajo original, publicado en la revista belga "Nouvelle Revue Theologique", Mai-Juin 1980.*

El Magnificat (Lc 1, 46-55) aparece a primera vista como un poema de múltiples resonancias:

1. Se nos muestra como expresión de los sentimientos de María tras el turbador mensaje comunicado por el ángel de la Anunciación y como respuesta directa al elogio que Isabel acaba de dirigirle. Las sencillas palabras en las que María había traducido su fe al aceptar el mensaje del ángel: "he aquí la esclava del Señor, hágase según su palabra", reciben aquí una amplificación lírica que desarrolla sus profundas implicaciones. El mensaje del ángel concernía esencialmente al niño que va a nacer; las alabanzas de Isabel focalizan la atención sobre la madre, y ahora es a ella a quien se le da la palabra: está mejor situada que cualquiera para interpretar lo que le sobreviene.

2. Todo el cántico está tejido de trozos tomados de la tradición bíblica: María no sabe expresarse sino a partir de la experiencia espiritual de Israel. Los sentimientos son los que caracterizan la más pura piedad judía, y ella habla aquí como perfecta representante de su pueblo, al testimoniar el amor y fidelidad de Dios hacia la descendencia de Abraham, su amigo.

3. Pero no hay que olvidar que el evangelista Lucas ha colocado este cántico en el punto de partida de una historia que terminará con la cita del oráculo de Is. 6, 9-10, que condena la sordera y ceguera de "este pueblo" que ha rechazado "la salvación de Dios" (Hch. 28, 26-28). La inserción del Magnificat en un libro destinado a la Iglesia cristiana, le confieren matices específicos. La salvación que canta María es precisamente aquella que los cristianos creen haber recibido de este Jesús, del que el Magnificat celebra la venida a este mundo, en el seno de María. Es por otra parte llamativo el hecho de que el canto no diga nada particular sobre la situación de la madre: de la experiencia de María no retiene sino aquello en que la comunidad cristiana puede reconocer su propia experiencia de salvación. El Magnificat llama así a los creyentes a tomar conciencia de la gracia que les ha sido concedida y a dar testimonio de ella bendiciendo la misericordia del Señor.

El Magnificat no se dirige a Dios hablándole en segunda persona (como por ejemplo el cántico de Simeón en Lc 2, 29-32); Habla de Dios, en tercera persona. Ni se dirige tampoco a otros como lo hacen frecuentemente los salmos de alabanza: "Alabad, cantad, exultad..." Se contenta con describir a Dios tal como se manifiesta en su acción. Traza así una imagen de Dios, la que el Nuevo Testamento recibe del Antiguo. Una imagen bastante parecida a la que se desprende de las Bienaventuranzas (Lc 6, 20-26; Mt 5, 3-12) o del Himno de júbilo (Lc 10, 21; Mt 11, 25-26) y de varias de las parábolas. Antes de tratar de precisar los rasgos que caracterizan esta imagen de Dios en el Magnificat, conviene hacer algunas precisiones literarias; se trata de un poema cuyo lenguaje no es evidentemente el de un tratado de teología.

## 1. OBSERVACIONES LITERARIAS

### 1. *Relación con el contexto inmediato.*

Es cierto que, considerando el paralelismo literario tan to entre el anuncio a María y a Zacarías como entre la anun ciación y la visitación de María, el Magnificat aparece co-mo un sobreañadido, un paréntesis dentro del relato en que se encuentra inserto. Pero no es menos cierto que al mismo tiempo presupone ese relato, del que retoma ciertos rasgos para subrayarlos y amplificarlos. Es como un alto en el curso de la acción, para poner de relieve el significado de lo que está sucediendo. Desde un punto de vista meramente narrativo se trata de una interrupción; hasta ganaría el en cadenamiento de los hechos si se pasase directamente del versículo 45 al 53, omitiendo el cántico. Su función es di ferente: manifestar el sentido del acontecimiento que se a caba de narrar. Y lo hace precisamente considerando ese a-con tecimiento, la concepción de Jesús, como intervención de Dios en la historia.

### 2. *Composición.*

Los diez versículos del canto forman nueve dísticos dife-ren tes (los vv. 46-47 no forman sino uno sólo) que contienen un total de 16 unidades de sentido, formando un conjunto de gran coherencia.

María comienza hablando de sí misma (más exactamente de su alma y de su espíritu) para pasar inmediatamente a hablar de Dios. El poema no hace sino desarrollar los motivos por los que María ha comenzado diciéndose llena de reconocimiento hacia Dios. El exordio del Magnificat es de tipo clásico y recuerda particularmente el del cántico de Ana (1Sam. 2, 1).

El v. 50 con su alargamiento final es una especie de pau sa que señala una división en el poema, mientras que el v. 56 con su desmesurada longitud marca el final, que subraya la permanencia ilimitada de la misericordia divina.

Pero pasemos ya a la interpretación. El Magnificat ha--

bla de Dios, pero ¿qué es lo que dice de Dios?

## 2. DIOS MI SALVADOR

Es inútil querer ocultárselo, si el Magnificat provoca un problema de interpretación es ante todo por las afirmaciones "revolucionarias" de los vv. 52-53: "derribó a los potenta dos de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada". No es sorprendente que tales designios llenen de gozo a algunos y entristezcan a otros, dependiendo naturalmente de la resonancia socio-política que provoque en ellos su propia situación real. Nosotros nos planteamos la cuestión de forma diferente: se trata de precisar en lo posible el alcance de estas declaraciones dentro del contexto en que nos son presentadas. Son parte integrante de un poema que muestra una gran cohesión, y el mismo poema en sí se presenta como comentario lírico a un acontecimiento bien preciso: la concepción del niño que María lleva en su seno. Es en su relación a este conjunto como pretendemos examinarlos, prescindiendo de lo que pudieran significar en un contexto diferente.

Comenzaremos por ocuparnos de las indicaciones que sitúan la intervención divina en el tiempo. A continuación veremos el modo como son designados los destinatarios de esta intervención. Vendremos finalmente a la imagen de Dios que se desprende de lo que se dice de su intervención.

### 1. Las referencias temporales.

De las 16 unidades de sentido que contiene el Magnificat 11 están construidas en el aoristo de indicativo, que expresa normalmente una acción pasada.

La doble referencia temporal del v. 48b es particularmente llamativa: "por eso desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada". Es a partir del momento presente (de la intervención divina que acaba de tener lugar: vv. 48a y 49a) que se tiene una visión del futuro en perspectiva indefinida ("todas las generaciones"). El mismo futuro sin límites es evocado por las expresiones "de generación en generación" (v. 50) y "por siempre" (v. 55). Mien-

tras que en el v. 50 la afirmación es general, el v. 55 abre una perspectiva de futuro a partir del acontecimiento nuevo (v. 54a) en el que se realiza la antigua promesa (v. 55a), pero del que se habla ya en pasado. El "ahora" del v. 48b está de tal modo calificado por un hecho pasado, punto de partida de una situación nueva, que puede ser omitido sin mayor perjuicio. Así es también como el presente con que comienza el Magnificat cede inmediatamente el lugar a un aoristo: el momento presente es como absorbido por un pasado inmediato, verdadero punto de partida de un nuevo porvenir.

El presente de los vv. 49b-50 es diferente: la santidad de Dios y su misericordia revelan parte de un presente que es siempre verdadero y que abarca la totalidad del tiempo. Mas no puede ser fortuito que ese tiempo presente no esté explícitado (en esos versículos el verbo está únicamente sobrentendido), de modo que las afirmaciones de 49b-50 no hacen sino prolongar la de 49a, que habla en pasado: "ha hecho en mi favor maravillas el Poderoso". El acto realizado por Dios en favor de María, y del que se habla en pasado, manifiesta un modo de ser que es constante, por lo que el momento presente no retiene la atención, subordinado como está al acto pasado; más bien se vuelve hacia el futuro: "de generación en generación".

Por todo el contexto se ve que el acontecimiento a que está haciendo referencia el cántico entero es la Anunciación, ese acontecimiento en virtud del cual Isabel acaba de llamar a María "la madre de mi Señor".

En la intervención divina celebrada por María se realiza aquello que Dios "había prometido a nuestros padres" (v. 55). Así todas las afirmaciones contenidas en el canto no hacen sino comentar y desarrollar el significado de la intervención divina por la que María se ha convertido en "Madre del Señor".

Pero, se nos puede objetar, ¿cómo puede el evangelista hacer decir a María que los soberbios han sido dispersados, los potentados derribados, los humildes exaltados, los hambrientos colmados de bienes y los ricos desechados con las manos vacías? El aoristo griego puede tener un sentido in

coativo, que señala el comienzo de una acción: la elección que Dios acaba de hacer de su humilde sierva es contemplada como el punto de partida de una acción de la que se perciben ya todas las consecuencias. Este empleo del aoristo para expresar una acción futura, pero considerada como habitualmente realizada, no tiene nada de excepcional; concuerda perfectamente con afirmaciones que expresa la espera escatológica de Israel.

Así todo el Magnificat está encuadrado por una referencia temporal fundamental, que hace de él una meditación -- lírica sobre el significado del acontecimiento de la Anunciación. La importancia de este suceso es tal que todo el futuro se encuentra incluido y, en cierta forma, realizado en él, al mismo tiempo que las promesas hechas a los padres -- encuentran en él su cumplimiento.

## 2. *Los salvados y los otros*

El modo como son designados los destinatarios de la acción divina revela tres campos semánticos diferentes. Es importante caer en la cuenta de la presencia de estos tres registros, que deben esclarecerse mutuamente y que condenan toda reducción arbitraria a un único nivel, sea espiritual o político. Por comodidad calificaremos estos tres campos semánticos como el religioso, el socio-político y el étnico.

(a) *El campo semántico religioso* está representado principalmente por la antítesis que contrapone a "los que le temen" ( v. 50) con "los soberbios de corazón" ( v. 51b). En el vocabulario bíblico, las dos actitudes son prácticamente contradictorias: El hombre no puede llenarse de orgullo si no es a expensas del temor de Dios. No se puede ser religioso y soberbio al mismo tiempo.

Así se trasluce un vocabulario religioso en el modo como María habla de sí misma como de "la esclava" del Señor ( v. 49a) y de Israel como el "siervo" de Dios ( v. 54a). He aquí, desde la perspectiva de sus destinatarios, un -- primer aspecto de la intervención divina: se realiza en -- provecho de quienes sirven a Dios y le temen, y contra aquellos que por orgullo u otra causa no le muestran respe

to.

(b) *El campo semántico socio-político* es el revelado en los vv. 52, 53, en que se contraponen los potentados, a los que Dios derriba de sus propios tronos, y los de condición humilde- no se trata aquí de disposiciones espirituales, sino de una situación sociológica- a los que ensalza, los hambrientos, a los que sacia de bienes, y los enriquecidos, a los que despidе vacíos. Es de notar el modo --peyorativo de las expresiones, no simplemente los poderosos (*dynatoi*), sino los "potentados" (*dynastai*), no los -"ricos" (*plousioi*), sino los "enriquecidos" (*ploutountes*). También hay que notar que en el texto los personajes poco atrayentes enmarcan a los que son enumerados en el centro del cuarteto: los humildes, gente que no cuenta para nada dentro de la sociedad, y los hambrientos. Como que se quiere hacer centrar la atención más sobre los beneficiarios de la intervención divina que sobre los que quedan excluidos de ella.

El interés preponderante por los pequeños y desprovistos se confirma si se cae en la cuenta de que la mención de los "humildes" en el v. 52a es eco de la propia humildad de que María habla en el v. 48a, es decir de su "humilde condición". También allí el término está ligado al modelo sociopolítico.

(c) *El campo semántico étnico* no aparece más que en la conclusión, que menciona a Israel identificándolo con las -"descendencia de Abraham" y que está relacionado con el "nuestros padres", detentores de la promesa (vv. 54-55). Este énfasis en la raza no va acompañado de términos antitéticos. La misma perspectiva aparece en el canto de Zacarías, en que "Israel" se contrapone a sus "enemigos" (1, -71 y 74). Es en el canto de Simeón donde encontramos la -esperada antí-tesis: "Israel" se contrapone a las "naciones", es decir a los "gentiles", los no judíos.

Al contrario de los dos precedentes, este tercer campo -no ha sido preparado por lo que María dice de sí misma en la primera parte del cántico. Para encontrarle un antecedente hay que remontarse hasta la primera parte del mensaje del Angel de la Anunciación, donde Gabriel dice a María a -

propósito del Niño: "El Señor Dios le dará el trono de David su padre,; reinará sobre la casa de Jacob por los siglos". Este antecedente muestra al menos que no hay que -- despreciar la aparición de un campo semántico étnico al -- final del Magnificat; tiene su importancia para determinar el "lugar" de la intervención divina.

Para determinar ese "lugar", el Magnificat nos proporciona tres coordenadas, no únicamente dos: la de las actitudes religiosas y la de las situaciones sociopolíticas. -- La inclusión de una tercera coordenada impide dejarse hipnotizar por la tensión bipolar resultante de la oposición -- de las dos primeras. El Magnificat busca desarrollar la -- importancia y el sentido del acontecimiento de la Anunciación a partir de tres realidades humanas diferentes. Ninguna de ellas bastaría por separado para interpretar lo acontecido. La conjunción de tres lenguajes distintos tiende -- precisamente a profundizar en el misterio más de lo que hubiera sido posible con sólo la ayuda de uno o de dos. Cada una de las tres perspectivas tiene sus ventajas y sus límites. El Niño que lleva María en su seno es la respuesta de Dios a las aspiraciones religiosas de los que le temen, a las aspiraciones socio-políticas de los débiles y desposeídos, a las aspiraciones nacionales del pueblo judío. Pero al responder a las tres aspiraciones las sobrepasa:

-Es muy significativo a los ojos del Evangelista Lucas, que la Madre del Salvador haya sido escogida de entre las hijas de Israel, que pertenezca a la raza de Abraham y los patriarcas, aun cuando sea cierto que la salvación en que -- creen los cristianos no es ya cuestión de carne y sangre. -- Era necesario que la salvación universal viniera de Israel para que la fidelidad de Dios a sus promesas se manifestase, así como la continuidad que convierte a la Iglesia en -- heredera de Israel, de preferencia a los miembros de "ese -- pueblo" que ha rehusado el mensaje de salvación (Cfr. Hch 28, 26-28).

-Es significativo igualmente que la Madre del Salvador haya sido escogida de entre el grupo piadoso de los que temen a Dios y quieren estar enteramente a su servicio, aun -- siendo cierto que la salvación anunciada por el Evangelio



no está reservada únicamente a los que se distinguen por su piedad: más que nadie, Lucas insistirá sobre el amor que -- Dios tiene a los pecadores, llamados todos a la conversión.

-Y no es menos significativo que la Madre del Salvador - haya sido escogida dentro de la clase social más humilde, - la de los pequeños, los débiles, los pobres, convirtiéndose así en la primera testigo de una salvación cuya buena noticia está directamente destinada a los pobres (Lc 4, 18; 6, 20; 7, 22). Este hecho ilustra no la idea de que la salvación traída por Cristo al mundo estaría reservada a una clase social, sino la actitud de un Dios que no acepta la injusticia sobre la que se estructuran las sociedades humanas en que la ley del más fuerte es siempre la mejor; las - preferencias de un Dios que privilegia precisamente a aquellos a quienes la sociedad de los hombres desprecia y rechaza; un Dios en cuyo reino los primeros de este mundo se - convierten en los últimos, y los últimos en los primeros.

### 3. *El Dios misericordioso y fuerte*

El Magnificat habla de Dios. Y habla de él en función -- precisamente de la intervención por medio de la que acaba - de manifestar sus atributos. Se constata inmediatamente que las afirmaciones concernientes a esos atributos divinos revelan dos campos semánticos diferentes, que pueden ser ca -- caracterizados por los términos "misericordia" y "fuerza". - Sin embargo hay algunos rasgos que no pueden ser incluidos sin arbitrariedad en ninguna de estas dos categorías. los pondremos pues en una tercera más general, a la que puede darse el nombre de campo semántico "trascendente". Comenzaremos por aquí.

(a) *El campo semántico de la trascendencia* está representado primeramente por las dos designaciones del exordio: "El-Señor" y "Dios". Ambos términos están aquí tomados simplemente como nombres de personas. Se ve bien por el hecho de que en el segundo caso el nombre de Dios está calificado por el epíteto mi "Salvador", que precisa el punto de vista en - que se sitúa al hablar de Dios.

A estos dos nombres parece prudente añadir la afirmación

de v. 49b: "su nombre es santo". La Santidad del nombre divino se manifiesta en una intervención en la que hay - que reconocer que Dios mismo está actuando. Esta evidencia resulta naturalmente del poder sobrehumano que supo ne el acontecimiento; pero nada impide que esté más bien ligada a la ternura misericordiosa en cuyo servicio usa Dios su poder. El atributo de "Santidad" queda pues ambivalente.

(b) *El campo semántico de la misericordia* aparece desde el exordio del Magnificat, en el modo como Dios es designado "mi Salvador". Al intervenir para salvar a quienes sin su ayuda quedarían perdidos, Dios prueba su misericordia. Esta "misericordia" se menciona explícitamente dos veces: según el v. 50 Dios la otorga a quienes le temen; según el v. 54b., la ha ejercido al venir en socorro de Israel su servidor. La forma concreta que toma esta misericordia divina se describe por medio de dos verbos: "Ha puesto los ojos en la humildad de su esclava" (v. 48a), - "Ha acogido a Israel, su siervo" (v. 54a).

El verbo del v. 54b. debe también mencionarse en este contexto: "Acordándose de su Misericordia". Lo contrario de acordarse es olvidarse. Dios "olvida" aquello que no quiere tener en cuenta (Cfr. Lc 12, 6; Hb 6, 10). Pero su fidelidad no le permite olvidar los compromisos contraídos por la promesa hecha a los padres (v. 55), por la alianza hecha con ellos (1, 72). De acuerdo al v. 54b, ese "recuerdo" fiel es la forma concreta de la misericordia divina, al mismo tiempo que es la causa de la intervención por medio de la cual Dios manifiesta esta misericordia.

(c) *El campo semántico de la fuerza* se caracteriza ante todo por la manera como Dios es designado en el v. 49a. "el Poderoso". Aplicado a Dios este término es excepcional. Se le encuentra sólo una vez en los Setenta, en So 3, 17: "Yahveh tu Dios está en medio de tí, un poderoso Salvador". Se ve inmediatamente que no hay que oponer este apelativo al de "salvador": Es precisamente salvando como Dios manifiesta su poder.

Al hablar del Poderoso, María declara que ha hecho por

ella "grandes cosas" (*megala*). Expresión que tampoco es frecuente. Quizás se evocan más particularmente las hazañas realizadas por Dios para liberar a su pueblo de la esclavitud de Egipto: "El será el objeto de tu alabanza y - El tu Dios, que ha hecho por tí esas cosas grandes y terribles que tus ojos han visto" (Dt 10, 21). La comparación del acontecimiento de la anunciación con el del Exodo puede parecer paradójico, pero no carece de significado: La venida del Mesías no es menos importante que la salida de Egipto.

La afirmación del v. 49a. "El Poderoso ha hecho por mí cosas grandes" es retomada con términos diferentes en el v. 51a.: "Ha hecho fuerza con su brazo". De nuevo la formulación recuerda lo que la Biblia dice de la intervención por la que Dios ha hecho salir a Israel de Egipto "con mano fuerte y brazo extendido" (Dt 4, 34; 5, 15; 6, 21; etc.). Un paralelismo se dibuja entre la primera liberación del pueblo elegido y la que inaugura el misterio de la Anunciación.

La imagen evocada por el verbo "dispersar" es la de una victoria militar, con desbandada del ejército adversario: "tú has dispersado a los soberbios". La afirmación da la impresión de fusionar las dos partes del versículo 11 del salmo 88: "a tus enemigos dispersaste con tu potente brazo". ¿No se abre con parecidas imágenes guerreras el cántico de Ana, bendiciendo a Dios por el nacimiento de su hijo Samuel (1S 2, 1-4)?.

Es precisamente al cántico de Ana al que hacen eco las cuatro afirmaciones de los vv. 52-53. Sin embargo se sigue al modelo con gran libertad y, sobre todo, las manifestaciones de fuerza del Señor no son ya enumeradas desordenadamente: los efectos nefastos de la intervención divina para los potentados y los ricos enmarcan los efectos benéficos que tiene para los pequeños y desposeídos. La ruina de los primeros quiere hacer resaltar la salvación de los últimos, esa salvación cuya garantía se encuentra precisamente en la elección de que ha sido objeto la humil de virgen de Nazareth.

Tendemos quizás a imaginar que al ejercerse la misericor

dia de Dios *en favor* de los unos, se despliega su fuerza *contra* los otros. Sin embargo el Magnificat no se presta a esta contraposición tan simple. La fuerza actúa en el -- mismo sentido que la misericordia: Es ante todo fuerza "en favor de", su aspecto de "contra" queda subordinado. El -- v. 49a es el que da la tónica: "El poderoso ha hecho -- por mí grandes cosas". Es también sintomático que la con-- clusión, al hablar de la ayuda dada por Dios a Israel, no se toma el trabajo de mencionar los enemigos contra los que esa ayuda ha sido otorgada.

Cierto que no hay que minimizar la violencia de las afir-- maciones concernientes a la suerte de los soberbios, los - poderosos y los ricos. Pero hay que situar esa violencia - en su propio lugar: Es la violencia del que quiere salvar a los oprimidos y no puede hacerlo sin abatirse sobre los que le oprimen. Retomando la imagen de "Is 11, no es posi-- ble hacer cohabitar al lobo con el cordero sin forzar al lo-- bo a cambiar de costumbres, no es posible poner al león a dieta de forraje como el buey sin decir que el león tendrá menos razones que el buey para quedar satisfecho con esa - nueva situación. En ese sentido Dios no puede poner su -- fuerza al servicio de la misericordia hacia los humildes y débiles sin que esa fuerza entre en conflicto con los gran-- des de este mundo.

\*

\*       \*

= El Dios del que el Magnificat proclama la santidad, la misericordia y la fuerza soberana es aquel a quien sir-- ven los que le temen; pero el Evangelio no va a tardar en enseñarnos que su solicitud se extiende de modo particular a los que se han alejado de él, a quienes no pide sino que retornen a él para perdonarles todo.

= El Dios que proclama el Magnificat es y sigue siendo el Dios de Israel, aquel que ha llamado a Abraham y le ha hecho, para su posteridad, promesas a las que no fallará; pero ha querido que de esa salvación ofrecida a su pueblo se puedan beneficiar todos los hombres, cualquiera que sea su origen étnico.

= La salvación que Dios quiere asegurar para todos los hombres no hace abstracción de las situaciones concretas de su existencia: Le es esencial exigir un cambio de las situaciones de injusticia que la sociedad mantiene sobre los débiles y desposeídos. El Dios del Magnificat no planea en las alturas, alejado de la realidad-socio-político: se alía resueltamente con los pobres y los sin-poder. Es el honor del nombre santísimo el que está en juego: Es su misericordia lo que debe manifestar la fuerza que haya de usar contra los poderosos y los opulentos.

El Magnificat no da una definición de Dios. No habla - de él sino en función de los diversos aspectos de la intervención salvífica que ha dado comienzo con la Anunciación y de la que Lucas nos presenta a María como la primera testigo. El Magnificat, "sitúa" el misterio del Dios -- Salvador , proporcionándole las coordenadas. Tras haber -- hecho esta constatación el exegeta debe ser capaz de detenerse y pasar la bola: nos consideraríamos felices si este estudio del Magnificat como discurso sobre Dios inspirara a un colega teólogo dogmático un discurso sobre Dios según el Magnificat. ¿No es del Dios Salvador cantado por -- este poema del que debemos nosotros ser testigos hoy en -- este mundo?.

